ETNOCENTRISMO Y COLONIALIDAD EN LOS FEMINISMOS LATINOAMERICANOS: COMPLICIDADES Y CONSOLIDACIÓN DE LAS HEGEMONÍAS FEMINISTAS EN EL ESPACIO TRANSNACIONAL

Fecha de recepción: 18 de septiembre de 2009
Fecha de aceptación: 23 de septiembre de 2009

Yuderkys Espinosa Miñoso
Psicóloga y Dra. en Filosofía
Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género de la Universidad de Buenos Aires
treintay2@yahoo.com
Argentina

Resumen

El trabajo retoma desde América Latina las tesis de Mohanty y Spivak para avanzar en la crítica de la colonización discursiva de los feminismos occidentales. La lectura, escéptica a la posibilidad de una superación en el espacio de lucha transnacional de epistemologías y prácticas asentadas en ideologías etnocéntricas de clase, raza y heterosexualidad normativa, denuncia más bien la colaboración entre los feminismos hegemónicos del Norte y del Sur, en complicidad con los proyectos de recolonización del subcontinente por parte de los países centro, en la producción de la sujeta subalterna y en beneficio de sus propios intereses.

Palabras clave: Feminismo transnacional, feminismo latinoamericano, etnocentrismo, estudios de género.

Abstract

The paper goes over from Latin America Mohanty and Spivak thesis to advance the critique of discursive colonization of Western feminisms. Reading, skeptical to the possibility of overcoming in the field of transnational struggle of of epistemologies and practices based in ethnocentric ideologies of class, race and normative heterosexuality rather denounces the collaboration between hegemonic feminisms of North and South, in complicity with the recolonization projects of the sub-continent by central countries, in the production of subject and subordinate to benefit their own interests.

Key words: Transnational feminism, Latin American feminism, ethnocentrism, gender studies.

INTRODUCCIÓN

Desde hace algunas décadas el feminismo latinoamericano[1] viene desarrollando un pensamiento crítico y una política que intente tomar en cuenta las desigualdades de raza y clase en que vive un porcentaje importante de las mujeres de la región. El abordaje planteado desde una perspectiva de inclusión, se evidenció desde el III Encuentro feminista de América Latina y el Caribe celebrado en Brasil en 1985 en términos de la necesidad de que el feminismo incorporara la problemática de la «mujer negra» y a sus «representantes»[2].

Habrá que decir que pese a esta aparición temprana (aunque no tanto, tomando en cuenta la conformación multiétnica y afrodescendiente del continente) de los conflictos por los privilegios de clase y raza-etnia, la «cuestión» ha ocupado pocas páginas en los discursos y las preocupaciones del feminismo latinoamericano. Podemos afirmar que por lo regular las tensiones en torno a la multiplicidad de orígenes y condiciones sociales de las mujeres de la región se han mantenido latentes, reapareciendo de tanto en tanto a manera de conflicto no resuelto, o gracias a alguna ocasión

1 En este trabajo daré por sentado el uso siempre problemático de ciertas categorías identitarias como «feminismo latinoamericano», «feminismo del Tercer Mundo», «...del Norte», «...del Sur», «...occidental», asumiendo el abordaje crítico que autoras postcolonialistas como Chandra Mohanty nos proponen. Explicitamos, pues, que su uso no implica bajo ningún concepto intento alguno de homogenización, que tales términos deben ser contextualizados geopolítica e históricamente y son usados aquí en el sentido de ubicar y denunciar la conformación de determinas «posiciones de sujeto». En cualquier caso, su uso no renuncia a observar en todo momento la complejidad y la agencia que tales categorías implican, algo que como intentaré demostrar en este ensayo puede llegar a suceder incluso para autoras críticas como la propia Mohanty. Como demostraré la idea de un «feminismo del tercer mundo» representado en el espacio transnacional es el resultado de una consolidación de determinadas hegemonías dentro de los contextos locales. Como siempre la empresa de representación implica juegos de poder, batallas libradas dentro del propio grupo por la definición de la representación. Esta trama de poder hay que develarla en su atravesamiento por posicionamientos de sujeto dentro de los contextos de poscolonialidad.

2 Recordamos que en este encuentro de Brasil el debate se desató gracias al intento de un grupo de mujeres negras y pobres provenientes de las fabelas de Rio de Janeiro de entrar al encuentro gratuitamente. Si bien la comisión organizadora señaló el gran número de becas que habían sido otorgadas para mujeres negras y pobres y denunció la maniobra política de los partidos políticos para desacreditar al feminismo, el incidente fue motivo para que «muitas das participantes, especialmente militantes do então emergente movimento de mulheres negras, insistiram que as questões de raça e classe não ocupavam um lugar central na agenda do Encontro e que as mulheres negras e pobres não haviam tido uma participação significativa na elaboração dessa agenda» (Sonia Alvarez, et.al., 2003: 548).

de la agenda de Naciones Unidas, sin que ello repercuta ni modifique de forma sustancial las miradas y las prácticas dominantes del feminismo regional. Por lo general la «cuestión» sigue siendo saldada en términos de «el problema de las mujeres negras o indígenas» a ser incluido en la organización de paneles y encuentros del movimiento[3] y en algunos proyectos y programas de intervención compensatoria generalmente concebidos y administrados por feministas profesionales de clase media y de supremacía blanca del continente.

A pesar de ello, no podemos negar que este es el tiempo en que el debate sobre el multiculturalismo, la explosión de identidades y la reflexión sobre el sujeto de nuestras políticas, marcan las preocupaciones centrales del feminismo a nivel global. La mención reiterada y oportuna «...de clase, raza, género y sexualidad», como final de frase, no se hace esperar en cualquier texto académico o discurso de cualquier tipo que ostente la pretensión de avanzado y políticamente correcto; y nadie admitiría hoy, mucho menos en el feminismo, que la raza exprese condición natural para algún tipo esperado de conducta o cualidad específica. Así, dentro de un escenario que parecería favorecer como nunca la atención al problema, me anima el interés por develar el abordaje de las problemáticas de raza y clase por el feminismo latinoamericano, identificando aquellas condiciones que han impedido históricamente un tratamiento adecuado de estos sistemas de opresión dentro del análisis y la política del feminismo de la región.

En este trabajo quiero avanzar algunas hipótesis respecto de la particular constitución histórica del feminismo latinoamericano dentro de contextos postcoloniales de largo alcance; la manera en que la desigual condición geopolítica ha producido una dependencia ideológica de los feminismos

3 Por supuesto, habría que reconocer que este tratamiento «sectorial» o «fragmentación homogénea de las categorías de opresión» a decir de M. Lugones (2005: 66-68), ha sido la manera «típica» en que el feminismo ha podido dar respuesta a las demandas de representación que han surgido del desmoronamiento del sujeto mujer universal del feminismo blanco heterocéntrico occidental. Esto ha sido así ya que «Para el proyecto civilizatorio occidental es mucho más fácil sumar, agregar, como si la diferencia fuera una cuestión aritmética, de suma de identidades, de categorías» como nos recuerda Amalia Fischer (2002, mimeo). Los intentos de salir del atolladero esencialista a que este tipo de política nos lleva han provenido sobre todo de las teorizaciones del movimiento de mujeres de color y lesbianas en los EEUU. Para una interesante crítica a los intentos de superación de esta fragmentación identitaria a través de propuesta como la de «interseccionalidad» de Kimberlé Crenshaw, puede leerse: Maria Lugones (2005). Para un buen ejemplo de este tratamiento fragmentado y esencialista de las opresiones de las mujeres recomiendo echar un vistazo a la estructura del programa del XI Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe celebrado en marzo de este año en Ciudad de México, así como al proceso preparativo.

latinoamericanos a los procesos y producción de discursos en el primer mundo definiendo así los énfasis teóricos políticos del movimiento; y las dificultades y obstáculos para la producción de un pensamiento y una praxis situada que partiendo del reconocimiento de esta impronta constitutiva poscolonial observe la manera en que ésta condición determina indefectiblemente la sujeta del feminismo de la región, así como los objetivos urgentes de su política.

Cuando se ha instalado como nunca una reflexión sobre el sujeto y los cuerpos del feminismo me pregunto quiénes han ocupado el lugar material de esta reflexión postergada y por qué la preocupación se ha limitado al cuerpo sexuado y generizado sin poder articularla a una pregunta por la manera en que las políticas de racialización y empobrecimiento estarían también definiendo los cuerpos que importan en una región como Latinoamérica. Cómo ha sido posible que el feminismo latinoamericano no haya aprovechado este estallido de producción teórica sobre el cuerpo abyecto para articular una reflexión pendiente y urgente sobre los cuerpos expropiados de las mujeres dentro de la historia de colonización geopolítica y discursiva del continente. Cuando se ha abierto dentro de los movimientos sociales, y en particular, dentro del feminismo un espacio para la visibilidad y recuperación de posiciones de sujeto antes no reconocidas ¿qué cuerpos han pasado a ser objeto de la representación de este olvido y cuáles han quedado una vez más desdibujados y por qué?

Dado los límites de extensión de este ensayo, me propongo en esta oportunidad detenerme en la estrategia analítica propuesta por Chandra Mohanty en sus trabajos: «Bajo los ojos de Occidente. Academia feminista y discurso colonial» (2008a [1986])[4] y «De vuelta a 'Bajo los ojos de Occidente': la solidaridad feminista a través de las luchas anticapitalistas» (2008b [2003])[5]. Me interesa focalizarme en al menos tres hipótesis que ella sostiene y desarrolla allí:

4 El artículo original fue publicado como «Under western eyes: Feminist Scholarship and colonial discourses» en la revista Boundary 2 12(3), 13(1) (Spring/Fall), 1984. Para esta ocasión utilizaremos la versión en español traducida por María Vinós para Rosalva Aída Hernández Castillo y Liliana Suárez Navaz (coord.), (2008), Págs. 117-164, en documento tipeado pre-impresión.

5 El artículo original en: «Under Western Eyes» revisited: Feminist Solidarity through Anticapitalist Struggles», Signs, 28, n. 2, 2003. Usaremos la traducción de María y Ricardo Vinós en documento tipeado pre-impresión, publicado también en Descolonizar el feminismo... (2008), págs. 407-464.

1. Hay una *colonización discursiva* de la práctica académica del feminismo occidental sobre las mujeres del tercer mundo y sus luchas, que es necesario deconstruir y desmantelar.

2. Para pasar de la crítica a la «reconstrucción» el feminismo occidental debe poder identificar los problemas acuciantes de las mujeres más marginadas en el contexto neoliberal. Propone adoptar como metodología la noción de *privilegio epistémico*, por medio de la cual se asume un punto de vista de abajo hacia arriba, que empieza en las comunidades más pobres y marginales del mundo de forma de poder «acceder y hacer visibles los mecanismo de poder... [en] la escala ascendente del privilegio».

3. Existe en el contexto actual la necesidad y la posibilidad de una comunidad feminista transfronteriza, anticapitalista y descolonizada sostenida en la idea de «diferencias comunes» que atienda a una lucha contra los efectos nefastos de la globalización, y entable un horizonte de justicia y solidaridad universal.

Para examinar estas tesis desde el contexto latinoamericano, me gustaría traer aquí y contraponer dos tesis del pensamiento de Gayatri Ch. Spivak que me resultan de alta efectividad a los fines de mi crítica: (1) la imposibilidad del habla (o de la escucha) de la subalterna (Spivak: 2003 [1988]); y (2) la denuncia de la manera en que la razón postcolonial (sostenida desde los proyectos de nación y ciudadanía de las élites dominantes e intelectuales poscoloniales) *encripta* al subalterno, requiriéndolo y forcluyéndolo a la vez (Spivak: 1999).

Mi inquietud refiere a la posibilidad de que un feminismo transnacional, asentado en la «solidaridad feminista», y asumiendo el punto de vista del *privilegio epistémico*, ayude a la superación del estatuto de mudez y subrepresentación de la subalterna[6] latinoamericana, tal como

6 Hago una extrapolación del sujeto de preocupación de Mohanty descrito como «mujeres más marginadas del mundo, comunidades de mujeres de color en naciones ricas y neocoloniales, mujeres en el Tercer Mundo/Sur o Dos Tercios del Mundo» (2008b:14) con el sujeto subalterno de Spivak y de los estudios poscoloniales. «El término subalterno procede de la teoría política de Gramsci [...] Los grupos de estudios subalternos surgidos en los años ochenta...conceden sentido a la palabra tanto en el plano político como económico...para referirse al rango inferior, o dominado, en un conflicto social, para significar así de modo general a los excluidos de cualquier forma de orden y para analizar sus posibilidades como agentes» (María José Vega, 2009:2). Debo recordar que para Spivak la figura del subalterno en su máximo paroxismo quedaría expresada en la de una mujer negra pobre del tercer mundo (Spivak: 2003).

parecería sugerir Mohanty. Desde mi perspectiva crítica procedente de la conjunción entre activismo y academia, esto no sólo resulta ingenuo sino que tendría que ver con la manera en que las feministas del Norte –incluyendo a oriundas del Sur ubicadas geopolíticamente en el Norte– están lo suficientemente alejadas de los problemas y vicisitudes de las vidas de las mujeres de la región y de lo derroteros del feminismo latinoamericano.

Sobre la colonización discursiva

Por *colonización discursiva* Mohanty entiende aquella práctica académica del feminismo occidental sobre las mujeres del tercer mundo que tiene repercusiones en sus vidas y luchas (2008b: 1). El concepto lo propone en 1986, cuando en su ensayo «Bajo los ojos de Occidente» intenta revisar críticamente la labor teórica del feminismo occidental, sus metodologías eurocéntricas, falsamente universalizadoras y al servicio de sus propios intereses. Como señala, lo que pretendía con ese ensayo era denunciar el nexo entre poder y conocimiento, a la vez que hacer visible las implicaciones políticas y materiales de esta producción de conocimientos y discursos sobre la mujer (construida monolíticamente) del tercer mundo (2008a: 1-2).

Para Mohanty,

> Cualquier discusión sobre la construcción intelectual y política de los «feminismos del tercer mundo» debe tratar dos proyectos simultáneos: la critica interna de los feminismos hegemónicos de «Occidente», y la formulación de intereses y estrategias feministas basados en la autonomía, geografía, historia y cultura. (2008a:1).

Igual que para ella, hace tiempo mi proyecto fundamental intenta pensar al feminismo latinoamericano en su multiplicidad de discursos, propuestas y prácticas mayoritarias y minoritarias, y como ella, intento hacer una crítica, desde mi particular posición geopolítica, externa, a los feminismos hegemónicos de Occidente, de modo de articularla, con mis intereses histórico-políticos de producción de una crítica, ahora sí, interna, de los feminismos con vocación de poder en mi región. En particular me interesa hacer una reflexión sobre los modos en que esta colonización discursiva de las mujeres del tercer mundo por parte de las feministas del Norte se alimenta de las complicidades de los feminismos hegemónicos del Sur e indagar no sólo la colonización sino también la colonialidad de los discursos producidos por feministas hegemónicas del Sur.

Si bien Mohanty enuncia esta posible continuidad entre las hegemonías feministas del Norte y del Sur[7], este no será su foco de interés puesto que ella está más interesada en pensar su propia comunidad feminista. Queda, pues, mucho para hacer en este terreno ya que las posibilidades para el ejercicio de la (auto) crítica encuentra una recepción menos acogedora en los restringidos, carenciados y estrechos contextos de producción y praxis política feminista del tercer mundo[8]. Siendo que esta es una tarea que excede los límites de este trabajo, sólo me interesa apurar a manera de programa por hacer, algunas cuestiones.

En primer lugar, señalar lo evidente: como bien se empeñan en recordarnos Ochy Curiel (2009) y Breny Mendoza (2008) hay un origen mayoritariamente burgués, blanco/mestizo, urbano, y heteronormativo del feminismo latinoamericano. Afirmar este origen no es un dato menor porque ya ha sido documentado ampliamente la manera en que las clases dominantes e intelectuales, dentro de las cuales podemos ubicar a las feministas, fueron influenciadas por el programa político e ideológico noreuropeo. Si efectivamente el feminismo del Sur se alimentó de las ideas emancipatorias y de igualdad de las feministas europeas y estadounidenses, seguramente también, habrá que admitir la herencia etnocéntrica de tal adscripción, en tanto convengamos con las tesis de Spivak y Mohanty sobre el eurocentrismo y el colonialismo inherente a la producción teórica de los feminismos hegemónicos Occidentales.

7 «Se puede formular un argumento similar en términos de las académicas de clase media urbana en África o Asia que producen estudios académicos acerca de sus hermanas rurales o de clase trabajadora en los que asumen sus culturas de clase media como la norma y codifican las historias y culturas de la clase trabajadora como el Otro. Así pues, si bien este artículo se enfoca específicamente en lo que denomino el discurso del 'feminismo de occidente' sobre las mujeres del tercer mundo, la crítica que ofrezco también se aplica a académicas del tercer mundo que escriben acerca de sus propias culturas utilizando las mismas estrategias analíticas» (Mohanty, 2008a: 2-3).

8 No puedo dejar de mencionar que los intentos de producción de una crítica contundente dentro del feminismo latinoamericano y su complicidad con proyectos ajenos a la transformación radical del patriarcado se han visto continuamente deslegitimados por los feminismos hegemónicos y sus cómplices en la región, incluyendo la academia de los estudios de género. El ejemplo más fehaciente, por ser el de mayor sistematicidad y sostenibilidad en el tiempo, ha sido la crítica producida desde las bases pensadoras autónomas del feminismo. Aunque esta producción es apenas conocida y apenas legitimada al interior de los espacios de producción y acumulación de conocimientos en AL, hay mucha documentación al respecto. Para más información leer: Francesca Gargallo (2004). Ideas feministas latinoamericanas. México DF, Universidad de la Ciudad de México, en especial el Cap. «La utopía feminista latinoamericana».

Avanzando en esta línea de análisis, me gustaría hacer eco de la denuncia propuesta por Breny Mendoza (2008) acerca de la complicidad del feminismo hegemónico local con lo que sería la perpetuación de la ideología euronorcéntrica y, con ello, la continuidad del proyecto colonialista en América Latina. Si Francesca Gargallo (2004:11) se pregunta «¿Por qué, en la década de 1990, el feminismo latinoamericano dejó de buscar en sus propias prácticas, en su experimentación y en la historia de sus reflexiones, los sustentos teóricos de su política?», Mendoza, demostrará la manera en que esto siempre fue así: «las feministas latinoamericanas se [acogieron] al feminismo anglosajón (tanto el liberal, radical, como marxista) para construir sus organizaciones y planteamientos alternativos de cambio social y cultural» (2008: 171). Pero no sólo. Esta acogida de la ideología y los proyectos de emancipación occidental si bien han servido a los proyectos feministas latinoamericanos también ha tenido consecuencias nefastas en la instalación de una mirada y unos objetivos políticos productivos exclusivamente a las mujeres de determinadas clases, orígenes y sexualidad del continente.

En esta línea de argumentación y a manera de ejemplo, Mendoza explora en la contemporaneidad las conexiones entre los proyectos de democratización a los que adscribió mayoritariamente el feminismo de la región a finales de los 80 y los nuevos lineamientos de la política imperialista neoliberal para los países de América Latina al fin de la guerra fría. Ella denuncia «la implantación del ideario de la democracia en las realidades poscoloniales latinoamericanas» por parte de los países centrales, ideario que debemos recordar se desarrolló fundamentalmente a través de los mecanismos de cooperación y del naciente espacio transnacional de producción de discursos y recetas para la ayuda al desarrollo que se conformó alrededor de las megas conferencias de las Naciones Unidas. Mendoza, reconoce este escenario como parte de la estrategia de restitución y reconfiguración de los vínculos coloniales entre centro y periferia, pero también internamente al interior de cada polo. Al hacer esto desde el discurso académico, al igual que antes desde el activismo las autodenominadas autónomas, ella no puede dejar de ver el papel y las complicidades políticas del feminismo hegemónico con estos planes para la región. Como ejemplo, recuerda las negociaciones de parte del movimiento feminista latinoamericano con los gobiernos corruptos y neoliberales de los 90 para alcanzar los planes de igualdad de los que hoy se ufanan. Así se pregunta:

> ¿Cómo es que [las feministas] llegan a transformarse en un suplemento e incluso hasta en cómplices del plan neocolonial...? ¿Cómo es que América Latina continúa en el seno de la democracia cultivando una estructura socio-económica, política-cultural e ideas de género y raza que en muchos aspectos conserva los legados de la colonia, los mismos valores del poder patriarcal

> y la crueldad y corrupción de los militares y gobernantes del pasado? (idem: 171-174).

Mendoza, responde admitiendo que lamentablemente:

> ... las feministas latinoamericanas no pudieron desarrollar un aparato conceptual y una estrategia política que les ayudara a entender y negociar mejor las relaciones neocoloniales que estructuran la vida del subcontinente.... [Recordando que] «el saber feminista latinoamericano se ha construido...a partir de la dislocación del conocimiento de su localidad geocultural, con teoremas venidos de realidades ajenas... [Concluye señalando como] Paradójicamente, esta disfunción del aparato conceptual de las feministas conduce al final a un desconocimiento de lo que le es verdaderamente particular a América Latina y a una práctica política de mayor impacto. (ídem: 174-175).

Así, la colonialidad de las prácticas discursivas de los feminismos hegemónicos en el tercer mundo, o en América Latina al menos, no se restringiría solamente a una reproducción de las estrategias de constitución de las Otras del feminismo del continente: mujeres afrodescendientes, indígenas, lesbianas, obreras, trabajadoras del sexo, campesinas, pobres; los efectos de la colonización discursiva de los feminismos occidentales implicaría una colonialidad intrínseca a los discursos producidos por los feminismos latinoamericanos de modo tal que ésta deja de ser sólo atributo de los feminismos del primer mundo, y en nuestras tierras tiene al menos otras dos consecuencias: la definición, en contubernio y franca dependencia de los feminismos hegemónicos del Norte imperial, de los lineamientos y ejes de preocupación y actuación del feminismo local; y, la fagocitación de las subalternas habitantes de estas tierras a través de su (buena) representación por parte de las mujeres de las elites nacionales y los grupos hegemónicos feministas.

Uno de los mejores ejemplos de lo primero, lo rastreamos en el devenir de los debates fundamentales dentro de la academia y el movimiento feminista, así como en los problemas abordados por las investigaciones y programas de estudios académicos de género y sexualidad ofertados en los últimos años en las universidades latinoamericanas.

No es un secreto para nadie la predominancia que ha pasado a tener el estudio de las identidades dentro de la academia feminista regional. Gioconda Herrera (1999), en su relevamiento de las investigaciones desarrolladas en el campo del género nos muestra una explosión de investigaciones dirigidas al campo de la identidad y señala como las mismas, por un lado, se limitan a la mera descripción y sin poder indagar en cómo

éstas identidades se producen dentro de contextos específicos de poder; y por el otro, no han permitido estudiar la manera en que se articulan diferentes categorías de identidad entre sí.

Lamentablemente estos estudios, siguiendo los ejes de preocupación, estrategias y conceptualizaciones legitimados en los países centro, se han focalizado fundamentalmente en el estudio de las sexualidades disidentes y la identidad de género sin poder dar cuenta del irremediable entrecruzamiento de estos órdenes (de la producción del deseo, la sexualidad y el género) con los de raza y clase, ni aún la manera en que esta constitución del sujeto de la identidad sexual y de género se estaría produciendo dentro de una determinada constitución de los estados-nación latinoamericanos dentro de contextos de herencia colonial, y colonización discursiva.

En este tenor Herrera concluye que:

> Bajo la influencia de algunos feminismos y la política de identidades, el reconocimiento de la heterogeneidad, la particularidad y la diversidad ha ganado cada vez más terreno» [sin embargo] «En la práctica, tanto académica, política y del desarrollo, este reconocimiento tiende a quedarse en lo formal y descriptivo. En ese sentido surgen algunas interrogantes: ¿cómo articular analíticamente el género, la raza, la etnicidad, la clase social para explicar la desigualdad social que atraviesa y obstaculiza todo proceso de desarrollo en nuestros países, más allá de la mera descripción?... (idem: 6).

En coincidencia con algunas de las hipótesis de Mendoza, el estudio de Herrera estaría mostrando como en un contexto como el latinoamericano la producción de una reflexión sobre la identidad y sobre los cuerpos del feminismo se ha desarrollado en base a marcos conceptuales importados, sin que mediaran intentos de reapropiación que permitieran aterrizar ese cuerpo (muchas veces abstracto de la pregunta por el género) en la materialidad de los cuerpos racializados, empobrecidos, folclorizados, colonizados de las mujeres latinoamericanas[9]. La constatación de esta ausencia de los cuerpos indígenas, afro y carenciados del continente en esta reflexión sobre

9 Apoyando esta idea, Herrera demuestra en las conclusiones de su estudio preliminar y restringido a los países andinos, la influencia de la agenda transnacional de las Naciones Unidas y los organismos de ayuda al desarrollo (la Plataforma de Beijing, la Campaña por los Derechos Humanos de las Mujeres, las orientaciones generales de los organismos internacionales, entre otros) en la definición de los énfasis de investigación, que como demuestra son muy similares en los cinco países estudiados (idem:3)

el sujeto del feminismo y la necesidad de ampliación de sus límites, es preocupante y a la vez sintomática de cómo la producción de conocimientos aún en esta etapa de «descentramiento del sujeto universal del feminismo aún contiene la centralidad euronorcéntrica, universalista y no logra zafarse de esa colonización histórica por más que la critique», como nos alerta Ochy Curiel (2009: 9).

Tomando este ejemplo paradigmático, propongo pensar la manera en que las agendas de debate y los temas relevantes de investigación feminista de la región no sólo están siendo atrapadas (colonizadas) por los marcos conceptuales y analíticos de los feminismos del norte, sino que juegan un papel sumamente productivo en la universalización de tales marcos interpretativos y de producción contemporánea del(a) sujeto(a) colonial. Lo que estoy intentado denunciar aquí es que si efectivamente existe una colonización discursiva de las mujeres del tercer mundo y sus luchas, eso no sólo ha sido una tarea de los feminismos hegemónicos del Norte sino que estos han contado indefectiblemente con la complicidad y el compromiso de los feminismos hegemónicos del Sur, dado sus propios intereses de clase, raza, sexualidad y género normativos, legitimación social y estatus quo.

Una buena parte de las feministas de la periferia, gracias a sus privilegios de clase y raza, si bien en desventaja en relación a sus compañeras del Norte, en sus propios países se han beneficiado de los marcos conceptuales occidentales y etnocéntricos que producen –como su otro constitutivo– a la «mujer (negra, india, pobre, lesbiana, ignorante) del tercer mundo». Ellas participan activamente en el proyecto que hace imposible la agencia y la escucha de la subalterna latinoamericana.

Es debido a esto que, debo confesar, soy escéptica de la propuesta metodológica sostenida por Mohanty que plantea como solución la adopción por parte de un feminismo transfronterizo de la noción de privilegio epistémico. Como en la crítica de Spivak al trabajo de los intelectuales postcoloniales de los Subaltern Studies, me temo que los feminismos hegemónicos de un lado y otro del atlántico han contribuido en el proyecto colonial de encriptar a la «mujer del tercer mundo». Encriptamiento que se produce entre su expulsión histórica de la narrativas de conformación del ideal de la nación blanca occidental, y la necesidad de su existencia como el (verdadero) Otro. Si las feministas del Norte han necesitado de la figura de la «mujer del tercer mundo», las feministas (blanca/mestiza, burguesa) del Sur han necesitado y han trabajado activamente por construir su Otra local para poder integrarse en las narrativas criollas de producción euro-

peizante de los estados-nación latinoamericanos. La violencia epistémica[10] es tal que la «mujer del tercer mundo» queda atrapada doblemente por la colonización discursiva del feminismo de Occidente que construye a la «Otra» monolítica de América Latina, y por la práctica discursiva de las feministas del Sur, quienes, estableciendo una distancia con ella y, al mismo tiempo, manteniendo una continuidad con la matriz de privilegio colonial, la constituye en la otra de la Otra.

Así pues, dentro de esta doble construcción de «las mujeres más despojadas del mundo», no hay acceso posible a una verdad revelada de la experiencia de subordinación. Como sentencia Spivak la subalterna nada puede decirnos. Su voz permanece eclipsada por los discursos sobre ella. Su experiencia colonizada por ellos. La esperanza de acceder a ese punto de vista privilegiado no es más que autoengaño. El intento de Mohanty de valerse de la noción de privilegio epistémico parecería sugerirnos la posibilidad de la adopción de «un punto de vista desde el que accederemos a la representación adecuada, verdadera u objetiva» de las vidas y las problemáticas de las mujeres más despojadas del mundo, pero sabemos que la empresa es un fracaso (Tozzi, 2005). En parte se debe a que:

> [El] privilegio epistemológico... identifica una formulación política (opresores y opresoras deberían escuchar las voces y dar crédito a los análisis de las gentes marginalizadas) con una formulación epistemológica (las gentes marginalizadas tienen un acceso inatacable y especial al conocimiento sobre la opresión). Esto es lo que Bat-Ami Bar On (1993: 96, traducción de Angeleri) argumenta al observar que «los reclamos por el privilegio epistemológico hechos por un grupo socialmente marginado son meramente normativos, obligantes sólo para quienes están ya teóricamente convencidos, generalmente miembros del grupo marginado que se encuentran empoderados por tales reclamos». Parece recomendable no hacer hincapié en el privilegio epistemológico sino en el cómo desplazar la autoridad epistemológica, dado que esta autoridad es lo que realmente importa en el esfuerzo por hacer que se escuche el conocimiento insurgente (Angeleri, Sandra; 2009).

---

10 Por violencia epistémica estoy entendiendo una forma de invisibilizar al otro, expropiándolo de su posibilidad de representación: «se relaciona con la enmienda, la edición, el borrón y hasta el anulamiento tanto de los sistemas de simbolización, subjetivación y representación que el otro tiene de sí mismo, como de las formas concretas de representación y registro, memoria de su experiencia...». (Maritza Belasteguigoitia, 2001: 236-237)

Quizás, lo que Ch. Mohanty, siguiendo a Sathya Mohanty –reconocido por su defensa y desarrollo minucioso del concepto, están intentando decirnos es:

> la urgencia y necesidad de preocuparnos por la situación del oprimido y consecuentemente que este encuentro nos haga revisar nuestras propias creencias simplemente por el hecho de descubrir que otros piensan distinto. En un caso se trata sólo de un privilegio o reconocimiento de tipo político y en el otro de una motivación heurística (Tozzi, 2005).

Es así que si el privilegio epistémico no nos permite un acceso irrestricto a verdad alguna sobre esta «mujer del tercer mundo», al final volvemos al inicio: no hay ilusión de habla que nos guíe y pueda salvarnos de la pregunta (ética): ¿Cómo podemos las feministas en mejores condiciones del Norte y del Sur asumir una responsabilidad histórica con la transformación de la vida de las mujeres y del planeta? ¿Cómo hacer para que nuestro feminismo no termine siendo cómplice de los intereses (neo)coloniales de producción material y simbólica de sujetos para su explotación y dominio?

La pregunta no está afuera de, sino en nosotras mismas. Es por eso que finalmente me interesaría abordar una última propuesta que nos hace Ch. Mohanty en su ensayo.

La posibilidad de una «comunidad transfronteriza» como modelo de práctica feminista superada.

En su revisión de «Bajo los ojos de Occidente...», Mohanty nos dice que se ha visto interpelada a volver al texto luego de dieciséis años, no sólo para aclarar algunas ideas que quedaron implícitas sino para pasar de la «crítica a la reconstrucción»; paso a la propuesta que se da dentro en un contexto que como se lamenta, ha cambiado considerablemente. Ella esta dispuesta a demostrar lo que según afirma pareciera no haber quedado lo suficientemente claro: su confianza en la posibilidad de una práctica académica comprometida con la justicia global más allá de las fronteras de las feministas del primer mundo. En ese sentido, declara que no ve imposibilidad alguna para una «práctica académica transcultural igualitaria y no colonizadora», y explica que para ella el antagonismo de los feminismos occidentales y tercermundistas no son tales como para no permitir la posibilidad de la solidaridad entre ellos. Esperanzada por el entusiasmo de las luchas de los movimientos transfronterizos en contra de la globalización del capital y admitiendo la desmovilización actual del feminismo en los países del primer mundo, Mohanty propone al feminismo adoptar la posibilidad que nos brindan estos movimientos para articular una lucha anticapitalista antipatriarcal y antirracista (2008b).

Esta ilusión de Mohanty es compartida. Un nutrido grupo de feministas académicas y activistas de su generación, entre ellas Nancy Fraser[11], y aun más jóvenes, de un lado y otro del Atlántico, tanto del Norte como del Sur, han apostado a este escenario fuera de las fronteras nacionales para llevar a cabo su acción política. El proceso hacia la IV Conferencia Mundial de la Mujer de Naciones Unidas aglutinó mujeres de todas partes del planeta en una movilización sin precedentes. A partir de allí, este gran mercado desterritorializado de confluencia de movimientos se afianzó y diversificó bajo el patrocinio de la ONU, de los organismos bilaterales y multilaterales de financiación y «ayuda al desarrollo». Las conferencias, reuniones y encuentros atendiendo a una agenda diversificada, se han multiplicado; el nacimiento de organizaciones y redes globales de lucha por los derechos humanos (sexuales y reproductivos, aborto legal, economía solidaria, educación, «diversidad sexual») interconecta feminismos continentales; y como recuerda Mendoza esto significó en concreto un desplazamiento mayoritario del activismo local a uno centrado en la arena internacional (2008:172).

Así, la movilización hacia Beijing en 1995 caracteriza la nueva etapa política de reconfiguración unipolar del mundo después de la caída del bloque socialista y el término de la guerra fría (ibid). Pero a diferencia del entusiasmo mostrado por algunas académicas del sur en los Estados Unidos, Mendoza muestra la conexión entre esta desmovilización feminista a nivel local, de la que se queja Mohanty en su propio contexto (2008b), y la apuesta creciente por esta agenda transnacional bancada fuertemente por los organismos internacionales.

La fractura que se produce al interior del feminismo latinoamericano a inicios de los 90 entre autónomas e institucionalizadas, habla de esta tensión. Mientras el entusiasmo desbordaba el proceso preparatorio hacia la IV Conferencia de la Mujer en mucho de los liderazgos feministas (anclados y fortalecidos en las privatizadas ONGs) y sus bases, un pequeño pero potente grupo de feministas de la región denominado Las Cómplices, haciendo

11 Fraser (2004) ve con gratos ojos la producción de este espacio de confluencia de las luchas feministas a nivel global y pone en el su esperanza de un activismo feminista potente hacia futuro: «Para mis fines, la historia del feminismo de la segunda ola se divide en tres fases...la tercera fase, el feminismo es ejercido cada vez más como una política transnacional, en espacios transnacionales emergentes [...] En Europa y otras partes...las feministas descubrieron, y las están explotando hábilmente, nuevas oportunidades políticas en los espacios políticos transnacionales de nuestro mundo globalizante. De este modo, están reinventando el feminismo otra vez, pero ahora como un proyecto y proceso de política trasnacional. Aunque esta fase es aun muy joven, augura un cambio a escala de política feminista que permitiría integrar los mejores aspectos de las dos fases anteriores [del feminismo] en una nueva y más adecuada síntesis» (pp. 2).

un análisis concienzudo de la coyuntura y de los nacientes cambios políticos, hizo una advertencia temprana en el VI Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe celebrado en El Salvador en el 1993[12], que terminó configurando una polarización irreconciliable en el movimiento latinoamericano.

Lo que en el Norte puede ser celebrado con buenos ojos (ojos de occidente) tuvo consecuencias nefastas para el movimiento feminista en América Latina. La solidaridad feminista sin fronteras ha sido un espacio usufructuado por unas pocas privilegiadas del Sur que gracias a sus pertenencias de clase, origen, color o gracias a su acceso a fuentes de financiamiento, han obtenido prestigio y mejora del estatus individual. El surgimiento de este nuevo campo desterritorializado del activismo ha significado una desconexión real de los liderazgos feministas de sus bases, ha implicado un proceso de especialización, profesionalización y tecnocratización del feminismo con sus secuelas de fragmentación y sectorización de las luchas y del movimiento. Implicó la consolidación de una elite feminista que en alianza con las feministas del primer mundo determinan en espacios accesibles solo para unas pocas, los lineamientos del movimiento. Estos lineamientos, disputados en una negociación sin fin con los poderes económicos mundiales representados en estas instancias y mecanismos transnacionales de toma de decisión, son al mismo tiempo «concensuados» con los intereses y miradas de las feministas del Norte. Así pues poco es lo que queda como esperanza de ver allí representadas las «voces y experiencias de las mujeres del tercer mundo». Una vez más ellas quedan folcluidas entre los discursos hegemónicos de los planes neocoloniales e imperialistas pensados para el Sur y los de sus representantes feministas del Norte y del Sur global. Si la afrodescendiente o la indígena o mestiza, madre o lesbiana, trabajadora precarizada, campesina o fuera del mercado laboral, estudiante o analfabeta, monolingüe, bilingüe, expulsada por la pobreza o por la guerra a países del primer mundo... si ellas son nombradas, si ellas son objeto de discursos y políticas, aunque las feministas «comprometidas» del Sur y del Norte «hablen por ella»...ella definitivamente no está ahí.

> La creencia en la factibilidad de las alianzas políticas globales es generalizada entre las mujeres de los grupos sociales dominantes interesados en el «feminismo internacional» en los países compradores. En el otro extremos de la escala, aquellos más separados de cualquier posibilidad de alianza entre «mujeres, prisioneros, soldados reclutas, pacientes de hospital y homo-

12 El documento se llamó: «Manifiesto de las Cómplices a sus compañeras de ruta» firmado por Margarita Pisano, Ximena Bedregal, Francesca Gargallo, Amalia Fischer, Edda Gaviola, Sandra Lidid y Rosa Rojas. (Ver: Gargallo, 2004: 185-213).

> sexuales» (FD: 216), están las mujeres del subproletariado urbano. En su caso, la negación y la salvaguardia del consumismo y la estructura de explotación están ajustadas a las relaciones sociales patriarcales. Al otro lado de la división internacional del trabajo, el sujeto de explotación no puede conocer ni hablar el texto de la explotación femenina incluso si el absurdo de hacerle un espacio a la mujer para que pueda hablar por parte del intelectual que-no-representa es alcanzado (Spivak, 2003:329-330).

Contrario a la ilusión y la apuesta política de feministas en/del norte preocupadas por el problema real de un feminismo desconectado de «los problemas más acuciantes de las mujeres del tercer mundo» (ya sea dentro de Europa y los EEUU o en el Tercer Mundo), lo cierto es que desde sus inicios este espacio transnacional mostró, para quienes en el Sur (y en el Norte también) supieron mirar, sus límites y sus engaños. Si ciertamente hay una necesidad de afianzar lazos de las feministas a nivel internacional, al menos no es este nuevo espacio globalizado el que nos servirá.

De todas formas no hay que olvidar que las feministas igual que las izquierdas siempre han sido internacionalistas. Los encuentros feministas de América Latina y El Caribe desde principios de los años 80 demuestran esta intencionalidad. Y hay muchos ejemplos entre movimientos. Sin embargo creo que hoy la apuesta, sin perder de vista estas conexiones, es a recuperar el espacio pequeño de la comunidad (en su sentido múltiple). Poner la mirada en los procesos locales, que se están dando dentro de comunidades enteras. Los ejemplos no son muchos pero están: el movimiento sin tierra en Brasil, la lucha por el territorio de los mapuches en Chile, los sueños y el afán de reconfiguración del Estado en la Gran Comunidad de comunidades[13] en Bolivia, el levantamiento radical de los pueblo amazónicos en contra del TLC, en Perú...

Las feministas comprometidas sabemos que tenemos grandes deudas con las mujeres despojadas del mundo pero las esperanzas no están en que estas mujeres puedan adquirir la voz audible a nuestro discurso porque de ese requerimiento sólo florece la escenificación que las ha atrapado y condenado históricamente.

---

13 Este concepto ha sido propuesto por Julieta Paredes de Comunidad Mujeres Creando Comunidad y Asamblea Feminista. Como ejemplo de intervención feminista en procesos de reestructuración material y simbólica de la «nación» boliviana, ella propone el desarrollo de procesos de «ruptura epistemológica con el feminismo occidental» y la producción de un feminismo comunitario (Julieta Paredes, 2008).

Referencias bibliográficas

Angeleri, Sandra (SF). Pedagogía feminista y apelación al privilegio epistemológico. Disponible en: http://sandraangeleri.com/main/index.php?option=com_content&task=view&id=97&Itemid=163 [2009, 21 de agosto].

Alvarez, Sonia, et. al. (2003, julho-dezembro), «Encontrando os feminismos latino-americanos e caribenhos». Revista Estudos Feministas, Vol. 11 Nº 2, Florianópolis, p. 541-575.

Belausteguigoitia, Maritza (2001). «Descaradas y deslenguadas: el cuerpo y la lengua india en los umbrales de la nación». Debate Feminista, Racismo y mestizaje, Año 12, Vol. 24, México, p. 230-254.

Curiel, Ochy (2007). «La crítica postcolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista». Revista Nómadas, Teoría decoloniales en América Latina, Nº 26, Bogotá, p. 92-101.

—————— (2009). Hacia la construcción de un feminismo descolonizado. A propósito de la realización del Encuentro Feminista Autónomo: haciendo comunidad en la Casa de las Diferencias. De próxima aparición, versión inédita en PDF.

Femenias, Ma. Luisa (2007, janeiro-abril). «Esbozo de un feminismo latinoamericano». Revista Estudos Feministas, Vol. 15 Nº 1, Florianópolis, p. 11-25.

Fraser, Nancy (2006, octubre). «Cartografía de la imaginación feminista. De la redistribución al reconocimiento, a la representación». Ensayo preparado para la disertación inaugural de la Conferencia sobre «Igualdad de género y cambio social», en la Universidad de Cambridge, Inglaterra, 2004. Ponencia plenaria de las VIII Jornadas de Historia de las mujeres y III Congreso Iberoamericano de Estudios de Género, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. Versión inédita en PDF.

Gargallo, Francesca (2004). Ideas feministas latinoamericanas. México DF, Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Fischer, Amalia (2002). Cartografiando al feminismo en América Latina: Paradojas, mapas y pistas. Ponencia presentada en el «Seminario Internacional Feminismos Latinoamericanos: Retos y Perspectivas» organizado por el Programa Universitario de Estudios de Género de la Universidad Nacional Autónoma de México. En formato Word, inédita.

Herrera, Gioconda (1999). Reflexiones y propuestas para una agenda de investigación en género y desarrollo en la región andina. Documento del Taller «Género y Desarrollo» organizado por la Oficina Regional para América Latina y el Caribe del CIID/IDRC, Montevideo.

Lugones, María (2005, julio). «Multiculturalismo radical y feminismos de mujeres de color». Revista Internacional de Filosofía Política, N°25, Madrid, p. 61-75.

Mendoza, Breny (2008). «Los feminismos y la otra transición a la democracia en América Latina», En García de León, María Antonia (comp). Rebeldes ilustradas (La Otra Transición). Barcelona, Anthropos.

Mohanty, Chandra T (2008a [1986]). «Bajo los ojos de Occidente. Academia feminista y discurso colonial». En Rosalva Aída Hernández Castillo y Liliana Suárez Navaz (coord.). Descolonizar el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes. España, Cátedra.

—————— (2008b [2003]). «De vuelta a «Bajo los ojos de Occidente»: La solidaridad feminista a través de las luchas anticapitalistas». En Rosalva Aída Hernández Castillo y Liliana Suárez Navaz (coord.). Descolonizar el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes. España, Cátedra.

Paredes, Julieta (2008). Hilando Fino. Desde el feminismo comunitario. Bolivia, CEDEC-Mujeres Creando Comunidad.

Spivak, Gayatri Chakravorty (2003 [1988]). «¿Puede hablar el subalterno?», Revista Colombiana de Antropología, Vol. 39, Colombia, p. 297-364.

—————— (1999). A Critique of Postcolonial Reason: Towards a History of the Vanishing Present. Cambridge, Harvard University Press.

Tozzi, Verónica (2005, noviembre). El «privilegio» de la postergación: Dilemas en las nuevas historiografías de la identidad. En Anal. filos. [online], Vol. 25, Nº 2, p.139-163. Disponible en: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-96362005000200003&lng=es&nrm=iso [2009, 20 de agosto].

Vega, María José (SF). Gayatri Ch. Spivak: Conceptos críticos. Disponible en: http://turan.uc3m.es/uc3m/inst/LS/apolo/spivak.html. [2009, 20 agosto].